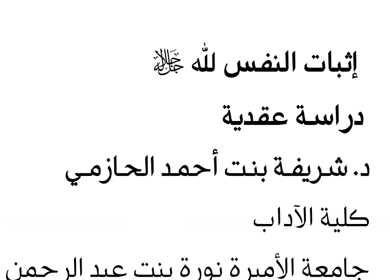
إثبات النفس لله جَلَّ جَلَالُهُ
دراسـة عقدية

د. شريفـة بنـت أحمـد الحـازمـي
كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن





إثبات النفس لله ﷻ

دراسة عقدية

د. شريفة بنت أحمد الحازمي

كلية الآداب

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

ملخص البحث:

هذا البحث في إثبات النفس لله جل جلاله كما ورد بذلك الكتاب والسنة الصحيحة، وكما أثبتها السلف الصالح رضوان الله عليهم، وقد جمعت فيه ما يتعلق بهذه المسألة؛ من أدلة؛ وأقوال للأئمة، وكذلك عرضت لأقوال المخالفين لأهل السنة فيها، وأدلتهم، ورد أهل الحق عليهم؛ وعلى تأويلاتهم الباطلة، وتطرقت لبعض الإشكالات التي ترد حول هذه المسألة؛ ومتعلقاتها، وجواب أهل السنة عنها بما يجلي هذه المسألة ويوضحها، وقد خرجت بنتائج مهمة في هذا الباب؛ منها إثبات النفس لله تعالى كما وردت بها النصوص لا كما يطلقها المخالفون دون إثبات لحقيقتها الشرعية، فالمراد بالنفس في حق الله تعالى " الله وذاته " لا صفة قائمة به، بل هي تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، ومنها أن إطلاق الذات في مقابل الصفات اصطلاح حادث جوز المحققون من أهل السنة إطلاقه باعتباره أمراً اصطلاحياً وضع لمفهوم معين، وذلك بقصد الإفهام فحسب؛ على ألا يُطلق وفق مراد المتكلمين؛ بل وفق المعاني الشرعية، وذلك لا يعني تسمية الله تعالى بالذات أو وصفه بها؛ وإنما ذلك من باب الخبر فحسب، فباب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب الأسماء والصفات كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بضوابطه الشرعية.



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فإن العلم بالله وأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم على الإطلاق، وهذا بحث في إثبات النفس لله ﷻ، جمعت فيه ما أستطيع مما يتعلق بهذا الموضوع من أدلة وشواهد، ونقلت كلام أئمة الإسلام فيه؛ وقد حملني على ذلك أمور منها:

- أهمية هذا البحث ومنزلته الرفيعة العالية في الدين فهو في إثبات النفس لله ﷻ.
- وقوع اللبس في فهم عبارات بعض أئمة الإسلام في إثبات النفس لله جل وعلا فأردت تجلية ذلك ببيان مقصودهم وإزالة اللبس الحاصل حول عباراتهم.
- أن إثبات النفس لله جل وعلا من المسائل التي فيها نزاع بعضه لفظي وبعضه حقيقي فرأيت استقصاء ذلك هنا وبيان وجه الحق فيه.
- عدم علمي بوجود بحث جمع شتات هذه المسألة من جميع جوانبها.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة متبوعة بالفهارس.

أما المقدمة: ففيها أهمية البحث وأسباب اختياره.

والمبحث الأول: فيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: في تعريف النفس في اللغة والشرع.

المطلب الثاني: الأدلة على إثبات النفس لله ﷻ.

المطلب الثالث : إشكالات وردت في باب إثبات النفس لله ﷻ والجواب عنها.

والمبحث الثاني: فيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المتكلمين من إثبات النفس لله ﷻ

المطلب الثاني: موقف متأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله ﷻ

ثم الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

ثم الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

منهج البحث وإجراءاته:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنباطي وأما إجراءات البحث فهي كالتالي:

- عزوت الآيات إلى السور وكتبتها بالرسم العثماني.
- خرجت الأحاديث الواردة من المصادر الحديثية المسندة، فإن كان الحديث في البخاري ومسلم أو في أحدهما اكتفيت بالإشارة إلى ذلك مشفوعاً برقم الحديث، وإن لم يكن الحديث في الصحيحين خرجته من مظانه مع نقل حكم العلماء عليه .
- وثقت النقول من مصادرها.
- نقلت الأقوال من كتب أصحابها ما استطعت فمن لم يكن له مصنف يحوي أقواله نقلت أقواله عمن يلتزم الأمانة والدقة في نقل الأقوال.
- جمعت الأقوال في المسألة المبحوثة، وعرضت ما فيها خلاف، ووجهتها بما ظهر لي أنه هو الحق فيها؛ مستعينة بأقوال أئمة أهل السنة في ذلك.

والله هو الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

* * *

المبحث الأول

تعريف النفس والأدلة على إثباتها لله ﷻ

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النفس لغة وشرعاً

المطلب الثاني: الأدلة على إثبات النفس لله ﷻ

المطلب الأول

تعريف النفس لغة وشرعاً

النفس في اللغة:

يدور لفظ "النفس" في لغة العرب على عدة معاني ،كلها تعطي معنى الحياة، والفعل والحركة.

فالنفس هي الروح؛ يقال خرجت نفسه، أي: روحه التي بها حركته ونموه، ويسمى الهواء الداخل والخارج نفساً؛ لما فيه من الحركة والحياة، قال ابن فارس(ت ٣٩٥هـ) : "النون والفاء والسين أصل واحد، يدل على خروج النسيم كيف كان، من ريح أو غيرها، وإليه يرجع فروعه وفيه التنفس وهو خروج النسيم من الجوف، والنَّفس كل شيء يفرج به عن مكروب..."[١].

وتسمي العرب الدم نفساً، لأنه مادة حياة الأجسام الحيوانية، فإذا خرج من البدن فُقِدت النفس.

والعين تسمى نفساً، يقال: أصابت فلاناً نفساً، أي: عيناً، والنافس هو العائن.

كما تأتي النفس في لغة العرب بمعنى الجسد، وبمعنى العظمة، والعزة، والهمة، وتأتي كذلك بمعنى الكبر والأنفة، وغيرها من المعاني..[٢]

والنفس عين الشيء وكنهه وجوهره، قال أبو البقاء الكفوي(ت ١٠٩٤هـ): "النفس هي ذات الشيء وحقيقته، وبهذا تطلق على الله تعالى"[٣].

---

(١) معجم المقاييس في اللغة ١٠٤٠-١٠٤١.

(٢) انظر: في معاني النفس في اللغة: لسان العرب مادة "نفس"، القاموس المحيط مادة "نفس"، معجم المقاييس في اللغة مادة "نفس"، الكليات ١٠٤٠-١٠٤١، بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٩٨ - ٤٩٩.

(٣) الكليات ٨٩٧.

النفس في الشرع:

ورد لفظ "النفس" في الشرع بالمعاني التي ورد بها في اللغة[1] غير أنها في الشرع أخص من مسمى الذات، والحقيقة، والماهية، والعين؛ ونحوها؛ فهي لا تطلق إلا على ما يتعلق به الحركة والحياة، وذلك منتف في الجمادات، كما أنها في بعض مواردها الشرعية لا تقال إلا لما هو حي وقائم بذاته، وهي تستلزم القول والعمل، وتكون في مقابل الصفة؛ والصفة تقوم بها وليست هي الصفة[2].

والنفس ترد في الشرع في حق الله تعالى ويراد بها ذات الله وصفاته سبحانه، وليس المراد بها ذاتاً منفكة من الصفات، ولا هي صفة الذات، وإنما سماها الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم نفساً، وذلك في مواضع عديدة، ولم يجئ فيهما ذكر لفظ الحقيقة، والماهية، والذات، والعين، ونحوها؛ في أسماء الله تعالى في الكتاب والسنة، ولفظ النفس أخص منها[3].

المطلب الثاني

الأدلة على إثبات النفس لله ﷻ

ورد إثبات النفس الكريمة لربنا ﷻ في الكتاب والسنة؛ والمراد بها الله ﷻ المتصف بصفات الجلال والكمال، قال الدارمي (ت ٢٨٠هـ): "فنفس الله هو "الله"، والنفس تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات كان لا شيء"[4].

وقال ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ): "مسمى النفس هو ما يقوم به الصفات؛ وهو مسمى "الله"، ليس مسمى النفس صفة من الصفات"[5].

وقال أيضاً: "نفس الله هو "الله وذاته"؛ لا صفة قائمة به"[6].

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ٥٠١ ، الألفاظ والمصطلحات ٥٠٧ .

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٩ – ٤٥٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٥٠.

(٤) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٠.

(٥) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٣٢.

(٦) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٥٦.

ومن الأدلة على إثبات النفس لله جل جلاله :

أولاً : الأدلة من القرآن الكريم:

ورد إثبات النفس لله ﷻ في آيات متعددة في كتاب الله تعالى وهي:

١- قول الله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال ابن جرير(ت ٣١٠هـ): "يعني تعالى ذكره بذلك: ويخوفكم الله من نفسه أن تركبوا معاصيه أو توالوا أعداءه، فإلى الله مرجعكم، ومصيركم بعد مماتكم... فاتقوه واحذروه"[١].

٢- قوله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٣٠].

قال الزجاج(ت ٣١١هـ) : "معنى (نفسه): إياه، إلا أن النفس يستغنى بها هنا عن (إياه)"[٢].

٣- قول الله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) : "وصَفَ النفس بأن فيها علماً، والعلم وسائر الصفات إنما تقوم بالله نفسه"[٣].

وقال ابن خزيمة(ت ٣١١هـ): "فروح الله عيسى بن مريم يعلم أن لمعبوده نفساً"[٤].

وقال أبو عبد الله بن خفيف(ت ٣٧١هـ): "ولصحة ذلك (أي إثبات النفس لله تعالى) واستقراره، ناجاه المسيح عليه السلام فقال: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]. "[٥].

٤- قوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ [الأنعام: ١٢].

---

(١) جامع البيان ٥ /٣٢٠، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢ /٦٩٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣٩٧/١؛ وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥ /٨٨ – ٨٩.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٧ /٤٦٠.

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١٢/١.

(٥) الفتوى الحموية الكبرى ٤٠٩.

قال ابن كثير(ت ٧٧٤): "يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهن، وأنه كتب على نفسه المقدسة الرحمة"[١].

٥- قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

قال الإمام ابن جرير(ت ٣١٠هـ): ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]؛ يقول: قضى ربكم الرحمة بخلقه"[٢].

وقال ابن كثير(ت ٧٧٤هـ) : "أي: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً"[٣]، وقال ابن خزيمة(ت ٣١١هـ)"فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة، أي ليرحم بها من عمل سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده؛ على ما دل عليه سياق هذه الآية"[٤].

٦- قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]، والمعنى: "اصطفيتك، واجتبيتك رسولاً لنفسي"[٥].

قال ابن خزيمة (ت ٣١١هـ)" : "فثبَّت الله أن له نفساً، اصطنع لها كليمه موسى عليه السلام"[٦].

ثانياً : الأدلة من السنة الشريفة:

عقد الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ) في صحيحه؛ في كتاب التوحيد باباً في إثبات النفس لله ﷻ، وأورد تحته بعضاً من الآيات السابق ذكرها[٧]، ثم أورد أحاديث في الباب؛ منها:

١- حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((لما خلق الله الخلق كتب في كتابه – وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش – إن رحمتي تغلب

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ١٢٨٦.

(٢) جامع البيان ٩/ ٢٧٤؛ وانظر: معالم التنزيل ٤٢٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣/ ١٣٠١.

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١١.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥/ ٢٢٧٥.

(٦) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٢.

(٧) انظر: صحيح البخاري ١٠١٥– ١٠١٦.

غضبي))[١]، ونحوه حديث : ((لما قضى الله الخلق ،كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي))[٢]

٢- وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي...))[٣] الحديث.

قال الدارمي(ت ٢٨٠هـ) :" فقد أخبر رسول الله ﷺ؛ أن الله يخفي ذكر العبد في نفسه، إذا أخفى ذكره، ويعلن ذكره، إذا هو أعلن ذكره"[٤]، وقال ابن بطال(ت ٤٤٩هـ) :"في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معان، والمراد بنفس الله ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فيجب أن يكون هو"[٥].

٣- ومن الأحاديث في إثبات النفس لله تعالى، حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: ((لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه))[٦].

٤- وحديث عائشة رضي الله عنها وفيه:((وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك))[٧].

٥- حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: ((لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن، سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضى نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته))[٨].

٦- حديث أبي ذر ﷺ في صحيح مسلم وفيه: ((يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا))[٩].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٧٤٠٤).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه، رقم الحديث (١٦).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٧٤٠٥).
(٤) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٤٠/٧ مع اختلاف يسير.
(٥) فتح الباري ٤٧٤/١٣.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٤٦٣٤).
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث (١١١٨).
(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث (٧٩).
(٩)أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث (٥٥).

٧- حديث أبي هريرة ﷺ في الصحيح وفيه: ((قال آدم لموسى عليهما السلام: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة؟ قال نعم...)) الحديث[١].

وبعد "فقد صح بظاهر قوله أنه أثبت لنفسه نفساً، وأثبت له الرسول ذلك؛ فعلى من صدق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر الله به عن نفسه، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ سورة الشورى ١١ ."[٢].

ثالثاً : آثار السلف والأئمة:

ورد عن الصحابة، وعن التابعين – رضوان الله عليهم جميعاً– عدد من النصوص؛ تدل على إثباتهم النفس لله ﷻ؛ من ذلك:

١- ما رواه ابن جرير(ت ٣١٠هـ) بسنده إلى عبد الله بن عباس ﷺ؛ في معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ [طه: ١٥]، قال: "من نفسي"[٣] وروى عنه ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) قوله في الآية: "أكاد أخفيها من نفسي"[٤].

٢- وروى ابن جرير (ت ٣١٠هـ) بسنده إلى مجاهد (ت ١٠٤هـ) في معنى قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ [طه: ١٥]، قوله: "أكاد أخفيها من نفسي"[٥].

٣- وروى أيضاً بسنده عن أبي صالح (ت ١٠١هـ) في الآية نفسها قوله: "يخفيها من نفسه"[٦].

٤- وذكر ابن جرير(ت ٣١٠هـ) أن في الآية قراءة أخرى؛ تفسر هذه الآية؛ فروى بسنده عن قتادة (ت ١١٨هـ) قوله: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ [طه: ١٥]، قال: "وهي في بعض القراءة "أخفيها من نفسي"، ولعمرى لقد أخفاها الله من

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٤٤٥٩) .

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ٤١٠.

(٣) جامع البيان ٣٥/١٦.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٢٤١٨/٧.

(٥) جامع البيان ٣٥/١٦.

(٦) المصدر السابق.

الملائكة المقربين، ومن الأنبياء المرسلين"[1]، وفي رواية عنه أيضاً قال: "في بعض الحروف "إن الساعة آتية أكاد أخفيها من نفسي"[2].

قال ابن جرير(ت ٣١٠هـ): "فعلى ضم الألف" من "أخفيها"، قراءة جميع قرأة أمصار الإسلام، بمعنى: أكاد أخفيها من نفسي؛ لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويلُ أكثر أهل التأويل"[3].

٥- وروى ابن أبي حاتم(ت ٣٢٧هـ) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: "أكاد أخفيها من نفسي"؛ يقول: لأنها لا تخفى من نفس الله أبداً"[4].

٦- وروى عن السدي (ت ١٢٨هـ)قوله: "ليس من أهل السموات والأرض أحد، إلا أخفى الله عنه علم الساعة، وهي في قراءة ابن مسعود "أكاد أخفيها من نفسي"، يقول: أكتمها من الخلائق، حتى لو استطعت ان أكتمها من نفسي؛ لفعلت"[5].

٧- وروى ابن جرير(ت ٣١٠هـ) بسنده عن سعيد بن جبير(ت ٩٥هـ) : "أكاد أخفيها" قال: "من نفسي"[6].

٨- وروى بسنده عن الحسن (ت ١١٠هـ) في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران ٣٠]، ؛ قال: "من رأفته بهم أن حذرهم نفسه"[7]. وروى ذلك عن سفيان(ت١٦١هـ) [8].

وممن أثبت النفس لله ﷻ من أئمة السلف، وعلمائهم الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، والإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ)، والإمام البخاري(ت ٢٥٦هـ) .

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق ٣٤/١٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٧ / ٢٤١٩.

(٥) المصدر السابق.

(٦) جامع البيان ٣٦/١٦.

(٧) المصدر السابق ٥ / ٣٢٤، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢ / ٦٩٩.

(٨) جامع البيان ٥ /٣٢٤، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٢ / ٦٣٠.

٩- فقد أثبت الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) النفس لله ﷻ ،كما وردت بها النصوص في مواطن عدة من كتبه، من ذلك قوله: "وقال الله لموسى: ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ [طه: ٤١]، ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]، ثم قال: ﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فقد عرف من عقل عن الله، أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت، وقد ذكر الله ﷿ كل نفس، فكذلك إذا قال: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الزمر ٦٢ ،لا يعني نفسه، ولا علمه، ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة"[1] قال شيخ الإسلام ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) معقباً على قول الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) هنا: "وهذا من كلامه يبين أن مسمى لفظ النفس عنده هي ذات الله تعالى، أخبر أنها لا تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾ سورة الفرقان ٢،كما لم يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، مع إخبار أن له نفساً، كما تلاه من الآيات"[2].

وقال الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)أيضاً: ويقال للجهمي: "إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه، فقل له هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال نعم، فقد زعم أن الله بائن من خلقه دونه، وإن قال لا ،كفر. وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء، خلقه في نفسه، أو خارجاً عن نفسه، فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال، لابد له من واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه ،كفر، حين زعم أن الجن، والإنس والشياطين في نفسه. وإن قال: خلقهم خارجاً من

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ١١٦.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٣٠-٤٣١.

نفسه، ثم دخل فيهم ،كان هذا كفراً أيضاً"[1]. "وإن قال خلقهم خارجاً عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة "[2].

قال القاضي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ) : "وهذا من كلام أحمد يدل على إثبات النفس، لأنه جعل ذلك حجة عليهم، ولو لم يعتقد ذلك لم يحتج به"[3]. وقال ابن تيمية(ت٧٢٨هـ): "أما ما ذكره من كلام أحمد، فإنه موافق لألفاظ النصوص...وكله يدل على أن نفس الله هو "الله وذاته" لا صفة قائمة به"[4].

١٠- وقال الإمام أبو حنيفة(ت١٥٠هـ) في الفقه الأكبر: "وهو "أي الله ﷻ" شيء لا كالأشياء، وله يد، ووجه، ونفس"[5].

١١- وقد عقد الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)في صحيحه، في كتاب التوحيد باباً في إثبات النفس لله ﷻ فقال: "باب قول الله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله جل ذكره: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]..." ذلك[6]. ثم ساق ثلاثة أحاديث في الباب ،كلها تدل على إثبات النفس لله ﷻ .

المطلب الثالث : إشكالات وردت في باب إثبات النفس لله ﷻ والجواب عنها :

- **أولاً :** يذكر بعض أئمة أهل السنة والجماعة المتقدمين إثبات النفس لله جل وعلا عند حديثهم عن إثبات الصفات لله ﷻ، ومن هؤلاء الإمام ابن خزيمة(ت٣١١هـ)والإمام الدارمي (ت ٢٨٠هـ)"وقد أشكل ذلك على بعض المتأخرين، ففهم بعضهم أن النفس صفة من صفات الله تعالى، وليس الأمر كذلك، وفيما يلي إيراد نصوص الأئمة وحل الإشكال الذي ورد هنا.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ١٣٨ – ١٣٩.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٥٤ ، إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٤ مع اختلاف يسير

(٣) إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٤.

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٥٦.

(٥) شرح الفقه الأكبر ٨٨ – ٩١، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ٢٦٤.

(٦) صحيح البخاري ١٠١٥ – ١٠١٦، وانظر: ص٢٢ من هذا البحث.

قال ابن خزيمة (ت ٣١١هـ) "في كتابه التوحيد: "فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا، في كتابنا هذا: ذكر نفسه جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعز أن يكون عدماً لا نفس له، قال الله جل ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤] فأعلمنا ربنا أن له نفساً ؛كتب عليها الرحمة..."[١].

ثم قال: "باب ذكر البيان من خبر النبي ﷺ في إثبات النفس لله ﷻ، على مثل موافقة التنزيل الذي بين الدفتين مسطور، وفي المحاريب، والمساجد، والبيوت، والسكك مقروء"[٢]. ثم ساق عدة أحاديث في إثبات النفس لله ﷻ، ثم قال: "قال أبو بكر: فالله جلا وعلا أثبت في آي من كتابه أن له نفساً، وكذلك قد بين على لسان نبيه ﷺ أن له نفساً، كما أثبت النفس في كتابه، وكفرت الجهمية بهذه الآي، وهذه السنن، وزعم بعض جهلتهم أن الله تعالى إنما أضاف النفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه، وزعم أن نفسه غيره، كما أن خلقه غيره، وهذا لا يتوهمه ذو لب وعلم، فضلاً عن أن يتكلم به، قد أعلم الله في محكم تنزيله؛ أنه كتب على نفسه الرحمة، أفيتوهم مسلم أن الله تعالى كتب على غيره الرحمة، وحذر الله العباد نفسه، أفيحل لمسلم أن يقول: إن الله حذر العباد غيره، أو يتأول قوله لكليمه موسى: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ [طه: ٤١]، فيقول معناه: واصطنعتك لغيري من المخلوق... هذا لا يتوهمه مسلم ولا يقوله إلا معطل كافر"[٣].

وقال الإمام الدارمي (ت ٢٨٠هـ) "في رده على بشر المريسي (ت ٢١٨هـ)": "ادعى جهم أن رأس محنته نفي الكلام عن الله؛ فقال: متى نفينا عنه الكلام؛ فقد نفينا عنه جميع الصفات من النفس، واليدين، والوجه، والسمع، والبصر؛ لأن الكلام لا يكون إلا لذي نفس ووجه، ويد، وسمع، وبصر، ولا يثبت كلام لمتكلم؛ إلا من قد اجتمعت فيه هذه الصفات، وكذب جهم وأتباعه..."[٤].

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/١١.

(٢) المصدر السابق ١/١٣.

(٣) المصدر السابق ١/١٩ – ٢٠.

(٤) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ؛ بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٣٥.

وقال أيضاً: "وقول جهم لا يوصف الله بالضمير؛ يقول لم يعلم الله في نفسه شيئاً من الخلق قبل حدوثهم، وحدوث أعمالهم، وهذا أصل كبير في تعطيل النفس؛ والعلم السابق والناقض عليه بذلك؛ قول الله تعالى: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ [المائدة: ١١٦] فذكر المسيح أن لله علماً سابقاً في نفسه؛ يعلمه الله، ولا يعلمه هو، وقال الله: ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ [طه: ٤١] و﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ ﴾ [آل عمران: ٣٠]؛ فإذا اجتمع قول الله، وقول الرسولين؛ عيسى، ومحمد صلى الله عليهما وسلم؛ فمن يكترث لقول جهم(ت ١٢٨هـ)" والمريسي(ت ٢١٨هـ)" وأصحابهما. فنفس الله "هو الله"، والنفس تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس؛ نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات؛ كان لا شيء"[1].

فإدخاله النفس في بداية النص الأول مع الصفات؛ "وقوله: إن الكلام لا يثبت إلا لذي نفس، ووجه، ويد، وسمع، وبصر؛ قد يشعر ظاهره أن مسمى النفس صفة لصاحبها؛ لأنه أضافها إليه، وقرنها بالوجه واليد، وليس كذلك؛ فإن إضافتها إليه كإضافتها في قوله: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ وفي قوله: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقد قال بعد هذا: "فنفس الله هي الله، والنفس تجمع جميع الصفات كلها؛ فإذا نفيت النفس نفيت الصفات"[2].

وقد ظن بعض المتأخرين من المنتسبين لأهل السنة من أهل الإثبات؛ من أصحاب الحديث؛ من أصحاب أحمد (ت ٢٤١هـ)"، والشافعي(ت ٢٠٤هـ)" وغيرهم؛ أن مقصد الأئمة بإدخالهم مسمى النفس مع الصفات؛ هو أن النفس صفة لله تعالى، زائدة على الذات، وزعموا أن ذلك هو ظاهر النصوص، وليس الأمر كذلك، وقد صرح أئمة السنة بأن المراد بالنفس هنا هو الله، والنفس تجمع جميع الصفات كما قال الدارمي(ت ٢٨٠هـ)".

وقد حل لنا هذا الإشكال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)"فبين أن الأئمة المتقدمين؛ إنما ذكروا إثبات النفس لله ﷻ في ثنايا حديثهم عن إثبات صفات الله ﷻ؛ لأنهم تصدوا للرد على الجهمية الذين منعوا ثبوت النفس لله تعالى، حتى جعلوا مسماها

---

(١) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ؛ بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٨، ٤٤٩.

غيره؛ ولما كان مسمى "النفس" مستلزماً لإثبات ما تنكره الجهمية من الصفات؛ أنكرته الجهمية، فرد عليهم الأئمة بإثبات النفس لله تعالى، وإثبات الصفات العلى؛ في موضع واحد، ولم يقصدوا بذلك أن نفس الله تعالى صفة من صفاته؛ ليست هي ذاته بصفاتها كما ذهب إليه طائفة من المتأخرين[1] وإنما قصدوا إثبات النفس بصفاتها.

وليس في كلام الله ورسوله ولا في لغة العرب أن لفظ النفس اسماً لنفس الصفة؛ وإنما يوجد في كلام المولدين ما يشبه أن يكون لفظ النفس صفة، ولا يحمل كلام الله ورسوله إلا على لغة العرب؛ التي نزل بها القرآن[2]، قال ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) : "فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة الذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات؛ وكلا القولين خطأ"[3].

- **ثانياً :** يرد في ثنايا كلام محققي أهل السنة أن "الصفات زائدة على الذات"، فهل يراد به أن الصفات زائدة على نفس الله ﷻ وتقدست أسماؤه، أم يراد به شيء آخر...

ثم هل يجوز إطلاق لفظ الذات في مقابل الصفات في حق الله تعالى.

والجواب فيما يلي:

- من قال من أهل السنة أن "الصفات زائدة على الذات"؛ فإنما يريد بذلك "أنها زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات؛ فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها؛ فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء؛ فهي زيادة في العلم، والاعتقاد، والخبر؛ لا زيادة على نفس الله ﷻ وتقدست أسماؤه؛ بل نفسه المقدسة متصفة

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٥٢ – ٤٥٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٦٢ – ٤٦٤، الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٨٤، ١٣٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٩٢ – ٢٩٣.

بهذه الصفات، لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات، ولا الذات بدون الصفات"[1] "فالذات الموجودة في نفس الأمر، مستلزمة للصفات"[2].

فلفظ الزيادة على الذات، يراد به الذات المجردة عن الصفات، إذ الصفات زائدة على هذه الذات، غير أن الذات المجردة عن الصفات عند أهل الإثبات، إنما تقدر في الذهن تقديراً وإلا فهي لا حقيقة لها في الخارج، ففي الخارج يمتنع وجود الذات بدون صفاتها، وإنما يعتقد ذلك نفاة الصفات. وبهذا يعلم أن الذات يراد بها أحد أمرين هما:

الأمر الأول: الذات المجردة عن الصفات، وهذه لا حقيقة لها في الخارج، وإنما يقدرها الذهن تقديراً، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج[3].

الأمر الثاني: "يراد بالذات نفس الله سبحانه، وصفاته داخلة في مسمى أسمائه، ليست زائدة على مسمى أسمائه الحسنى، ولا يمكن وجود ذات مجردة عن الصفات، حتى يقال إن صفاته زائدة عليها، فضلاً عن وجوده سبحانه مجرداً عن صفات الكمال كلها"[4].

وأما الجواب عن الشق الثاني، وهو المتعلق بإطلاق لفظ الذات في مقابل الصفات، في حق الله تعالى، فالأصل هو إطلاق مسمى "النفس" في مقابل الصفات في حق الله تعالى، حيث وردت النصوص به، ولم ترد بلفظ "الذات"، وإنما سماها الله تعالى نفساً في غير ما آية، فقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال سبحانه: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وغيرها من الآيات التي سبق إيرادها.

وإطلاق الذات على الله ﷻ في مقابل الصفة، إنما هو إصطلاح حادث، قال به المتكلمون، وأنكر طائفة من أهل العربية عليهم ذلك، كابن برهان (ت ٤٥٦هـ)"والجواليقي(ت ٥٤٠هـ)" وغيرهما، وقالوا هذا اللفظ مؤنث، والرب سبحانه لا يجري

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان ٩٦، وانظر: مجموع الفتاوى ٩٧/٦، وشرح الطحاوية ٩٨ – ١٠٢.

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٢٣٢/١٠ – ٢٣٣، الصواعق المرسلة ١٣٨٢/٤، شرح الطحاوية ٦٣ – ٦٤، ٩٩ – ١٠٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٢٣٣/١٠،وفي الكتاب المطبوع(ولا يمكن وجود ذات غيره مجردة) والصحيح ما أثبته، وانظرأيضاً في هذه المسألة : شرح الطحاوية ٩٨ – ١٠٢.

عليه اسم مؤنث، ثم إن هذه اللفظة خلاف لغة العرب. ونازعوا الأصوليين في قولهم "الذات"، وقالوا لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال "الذو" في "ذو"...[١].

وقد ذكر ابن القيم (ت ٧٥١هـ) أن هذا الإنكار صحيح، ونقل تغليظ السهيلي(ت ٥٨١هـ)" عليهم في ذلك، حيث قال: " وأما "النفس" فعلى أصل موضوعها إنما هي عبارة عن حقيقة الموجود، دون معنى زائد، وقد استعمل من لفظها النفاسة، والشيء النفيس، فصلحت للتعبير عن الباري سبحانه وتعالى .. وأما "الذات" فقد استهوى أكثر الناس ولاسيما المتكلمين القول فيها أنها في معنى النفس والحقيقة، ويقولون: ذات البارئ هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته... وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة والشريعة كما زعموا..."[٢].

بينما ذكر النووي(ت ٦٧٦هـ)" أن إنكار بعض الأدباء على المتكلمين استعمالهم لفظ "الذات" بمعنى الحقيقة، هو المنكر، وبين أن الذي عليه الفقهاء والمتكلمين صحيح، واستشهد لذلك بأقوال المفسرين وأهل اللغة[٣].

واعتذر لهم ابن القيم(ت ٧٥١هـ)" بعد أن غَلَّطهم، وبعد أن بين أن "أصل لفظة "ذات" هو تأنيث "ذو" بمعنى صاحب، فذات صاحبة، كذا في الأصل، ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات والنعوت"[٤].

وذكر أن لفظة "الذات" أصبحت اصطلاحاً للمتكلمين على الشيء نفسه وحقيقته وعينه، وأنهم لما استعملوها استعمال النفس والحقيقة، عرفوها باللام، وجردوها، ومن هنا غَلَّطهم السهيلي، ثم بين أن هذا التجريد، وهذا الاستعمال، إنما هو استعمال اصطلاحي، وليس لغويا وبين أن منشأ الغلط هنا ظَنُّ من ظَنَّ أن المراد بذات الله في حديث ((ما كذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن في ذات الله))[٥] هو بالمعنى الذي

---

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١١٣، مجموع الفتاوى ٦/ ٩٨، ٩٩ ، بدائع الفوائد ٢/ ١٠ـ ١٢.

(٢) نتائج الفكر ٢٣٠-٢٣١ ، بدائع الفوائد ٢/ ١٠.

(٣) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١١٣.

(٤) بدائع الفوائد ٢/ ١٢، وانظر: الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٨٤، شرح الطحاويه ٩٩، فتح الباري ١٣/ ٤٧١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٣١٧٩).

اصطلح عليه المتكلمون في إطلاقهم الذات على النفس والحقيقة، وكذلك ظنوا في قول خبيب ﷺ "وذلك في ذات الإله"، وإنما الذات هنا كالجنب في قول الله تعالى: ﴿يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فلا يحسن هنا أن يقال فرطت في نفس الله وحقيقته، وإنما يقال هنا في ذات الله؛ فيقال: فعل كذا في ذات الله، وقتل في ذات الله، وصبر في ذات الله، والمعنى في سبيل الله، ومرضاته، وطاعته، فإن العرب لا تكاد تقول "رأيت الشيء لعينه ونفسه" إلا لما هو منسوب إليه؛ ومن جهته كجنب الشيء؛ إذا قالوا هذا في جنب الله[1].

وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)"ذكر ذلك أيضاً؛ فقال :"تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن، لا في الخارج؛ كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج، ولفظ "ذات" تأنيث "ذو"، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم، وقدرة، ونفس ذات علم، وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ "ذو"، ولفظ "ذات"، لم يجئ إلا مقروناً بالإضافة؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ وقوله ﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقول خبيب ﷺ: "وذلك في ذات الإله"، ونحو ذلك، لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب؛ قالوا إنه يقال إنها ذات علم وقدرة؛ ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة، وعرفوه فقالوا: "الذات"، وهي لفظ مولد، ليس من لفظ العرب العرباء؛ ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم؛ كأبي الفتح بن برهان(ت ٤٥٦هـ)" وابن الدهان(ت ٥٦٩هـ)" وغيرهما، وقالوا ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون ؛كالقاضي وابن عقيل(ت ٥١٣هـ)" وغيرهما..."[2].

وقد فَصَلَ ابن تيمية في هذه المسألة؛ فقال: "وفصل الخطاب أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة؛ كلفظ الموجود، ولفظ الماهية، والكيفية، ونحو ذلك، فهذا اللفظ

---

(١) انظر: بدائع الفوائد ٢ /١٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٦ /٩٨ – ٩٩، وانظر: فتح الباري ٤٧١/١٣، وأوضح المسالك ٤١/١، وشرح ابن عقيل ٥٦/١.

يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام؛ والمعنى كذلك"[1].

وابن حجر (ت ٨٥٢هـ)"عرض هذه المسألة عرضاً شاملاً بين فيه أقوال طرفي النزاع وحججهم، وذلك عند شرحه للباب الذي وضعه البخاري(ت ٢٥٦هـ)" في صحيحه تحت مسمى "باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله ﷻ"، فقال ابن حجر(ت ٨٥٢هـ)" "أي: ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك ،كأسمائه، أو منعه؛ لعدم ورود النص به"[2].

ثم بين – رحمه الله – معنى "الذات"، واستعمال أهل الكلام لها معرفة بالألف واللام، وأشار إلى أنَّ بعض النحاة غلط المتكلمين في ذلك، وبعضهم جوزه؛ لأنها ترد بمعنى النفس، وترد بمعنى حقيقة الشيء، وأنَّ الشعر ورد بها، ولكنه من نوادر اللغة؛ وليس من الأصل في لغة العرب[3].

وهو قول أهل العربية أيضاً؛ حيث يقول ابن هشام(ت ٧٦١هـ)": "واعلم أن "ذو" لا تستعمل إلا مضافة، ولا تضاف إلى مضمر، بل إلى اسم جنس ظاهر؛ غير صفة؛ نحو "جاءني ذو مال"؛ فلا يجوز "جاءني ذو قائم"..."[4].

وقد أورد ابن حجر(ت ٨٥٢هـ)" اعتراضات المانعين لاستعمال "ذات" في حق الله تعالى؛ ومنها أن ذات تأنيث "ذو" وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث، وأورد قول ابن برهان(ت ٤٥٦هـ)": "إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم؛ لأن ذات تأنيث ذو، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث؛ ولهذا امتنع أن يقال "علامة"، وإن كان أعلم العالمين، قال: وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم أيضاً؛ لأن النسب إلى الذات "ذوي"، وقال التاج الكندي (ت ٦١٣هـ)"في الرد على الخطيب ابن نباته(ت ٣٧٤هـ)"

---

(١) مجموع الفتاوى ٦ /٩٩، فتح الباري ٤٧١/١٣.

(٢) فتح الباري ٤٧١/١٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ٤٧١/١٣ – ٤٧٣.

(٤) شرح ابن عقيل ٥٦/١.

في قوله "كنه ذاته": ذات بمعنى صاحبة؛ تأنيث "ذو"، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس ؛خطأ عند المحققين"[1].

ثم تعقب ابن حجر هذه الاعتراضات؛ مبيناً أن الممتنع إنما هو استعمالها بمعنى صاحبة أما إذا قطعت عن هذا المعنى، واستعملت بمعنى الاسمية؛ فلا محذور ؛كقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الأنفال: ٤٣]؛ والمعنى: بنفس الصدور، ورجح جواز إطلاق لفظ الذات في الجملة، ولكن لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون؛ فيكون ذلك أصلاً للجواز؛ وذلك لورود الآثار به، وإن كان لا يرى أن المعنى الذي أحدثه المتكلمون مردود؛ إذا عرف أن المراد به النفس؛ لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز[2].

وقد أشار ابن حجر(ت ٨٥٢هـ)" إلى أن الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ)"قد ترجم هذا الباب بقوله: "باب ما يذكر في الذات، والنعوت، وأسامي الله ﷻ، وقال خبيب: "وذلك في ذات الإله"، فذكر الذات باسمه تعالى"[3]، واستعمال الإمام البخاري(ت ٢٥٦هـ) لها دال على أنه يرى جواز إطلاقها على الله تعالى بمعنى نفس الشيء، على طريقة المتكلمين، ولذلك قال: "فذكر الذات باسمه تعالى"؛ أي ذكر الذات متلبساً باسم الله، أو ذكر حقيقة الله، بلفظ الذات؛ قاله الكرماني(ت ٢٨٠هـ) "، ثم تعقب ابن حجر(ت ٨٥٢هـ) الكرماني(ت ٢٨٠هـ) بأن ظاهر لفظه أن مراده أضاف خبيب ﷺ لفظ الذات إلى اسم الله تعالى، ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك؛ فكان جائزاً، وقد قال الكرماني(ت ٢٨٠هـ) إن قول خبيب ﷺ "وذلك في ذات الإله" ليس المراد به الذات الحقيقية؛ التي هي مراد البخاري(ت ٢٥٦هـ)، وإنما مراده أن ذلك في سبيل الله وطاعته، وأجاب ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) بأن غرض البخاري هو التدليل على جواز إطلاق الذات في الجملة، والاعتراض أقوى من الجواب هنا، ولكنه استظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ ذات؛ لا بالمعنى الذي أحدثه

---

(١) فتح الباري ٤٧١/١٣.

(٢) انظر: فتح الباري ٤٧١/١٣ – ٤٧٢، بدائع الفوائد ١١/٢.

(٣) فتح الباري ٤٧٠/١٣ – ٤٧١.

المتكلمون، وأن اصطلاح المتكلمين غير مردود؛ إذا عرف أن المراد به النفس؛ لورود النفس في الشريعة؛ ولهذه النكتة عقب البخاري بترجمة النفس مباشرة[1].

والذي يظهر أن الأئمة يرون هنا أن استعمال المتكلمين للفظ الذات بمعنى حقيقة الشيء وعينه لا ينكر؛ باعتبار أنه أمر اصطلاحي؛ وضع لمعنى مفهوم معين، على أنه ينبغي التنبيه إلى أن إطلاق لفظ "الذات" على الله تعالى؛ ليس من قبيل إطلاق الصفات، فذلك لم ترد به الشريعة، ولا اللغة، وإنما مراد من جوّز إطلاق ذلك على الله من أهل السنة، ومحققيهم؛ هو التفرقة بين الصفة والموصوف، فمن أطلق اللفظ منهم أراد نفس الموصوف وحقيقته، ولم يرد أنها صفة من صفاته، قال ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ): "والصواب أنها ليست صفة بل نفس الله هي ذاته سبحانه الموصوفة بصفاته سبحانه، وذلك لأنه بإضافته إليه قطع المشاركة، فكذلك لما أضاف إليه علمه وقوته، ووجهه، ويديه، وغير ذلك؛ قطع بإضافته إليه المشاركة؛ فامتنع أن شيئاً من ذلك من جنس صفات المخلوقين، كما امتنع أن تكون ذاته من جنس ذوات المخلوقين"[2].

ثم إن إثبات كون الله تعالى ذاتاً وشيئاً ونحو ذلك، لا يعني تسميته ووصفه بذلك؛ إذ باب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب الأسماء والصفات ؛كما هو مقرر عند أهل السنة[3].

ونخلص من كل ذلك إلى القول بأن القرآن إنما أطلق لفظ النفس في مقابل الصفة، ولم يستعمل في صفات الله تعالى هذا الاستعمال.

وإن إطلاق "الذات" في مقابل الصفات اصطلاح حادث في العصور المتأخرة، اصطلحه المتكلمون؛ وإن كان هو من نوادر اللغة، ورأى بعض محققي أهل السنة جواز استعماله؛ وجعله قياس اللغة؛ وذلك بغرض الإفهام؛ ما دامت الكلمة لا تقتضي إثباتاً أو نفياً في مجال الاعتقاد؛ فإذا عُرف أن المراد بالذات النفس؛ فهو اصطلاح غير مردود؛ لثبوت لفظ النفس في الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: فتح الباري ٤٧١/١٣ – ٤٧٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣٠٨/١.

(٣) انظر: بدائع الفوائد ٢٤٥/١.

ومنهج أهل السنة والجماعة في استخدام الألفاظ والمصطلحات؛ التزام الألفاظ النبوية الإلهية في هذا الباب؛ لاسيما باب الأسماء والصفات، والرد إلى الكتاب والسنة عند التنازع، قال ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ): "فالواجب أن يجعل ما بعث الله به رسله من الأسماء والكلمات هي الأصل والرد عند التنازع في النفي والإثبات"[١].

كما أن من منهجهم معرفة المصطلحات ودلالاتها؛ للوقوف على لوازمها؛ ولأجل الحكم عليها بالصحة أو الفساد؛ وإدراك حقيقة الخلاف حولها.

وهم أيضاً يرون أنه لا بأس برد الباطل بعبارة مطابقة لما في الكتاب والسنة، من غير زيادة أو نقصان؛ ما دامت العبارة ليس منهياً عنها في الشريعة، وقد ورد مثل ذلك عن أئمة أهل السنة؛ فقد أثبت ابن المبارك (ت ١٨١هـ) وأحمد (ت ٢٤١هـ) وغيرهما لله تعالى الحد في نفسه ونفيا تحديد الحاد لله تبارك وتعالى، أو علمه بكيفية حده، والحدُّ لفظ لم يرد ذكره في الكتاب والسنة في باب أسماء الله وصفاته؛ إلا أنهم استعملوه هنا؛ لأجل نفي المعاني الباطلة التي أرادها الجهمية من هذا المصطلح، فأثبته علماء السلف من خلال ما تضمنته النصوص الشرعية من المعاني، دون زيادة أو نقصان[٢].

وهم كذلك أثبتوا "الذات" من خلال ما تضمنته نصوص الشريعة من المعاني الدالة عليها دون المعاني الباطلة التي أرادها الجهمية وأتباعهم منها، لمّا احتاجوا لذلك، مع حرصهم على موافقة اللفظ والمصطلح لمعاني لغة العرب، ودلالاتها؛ إذ بها جاء التنزيل، وعليها يحمل التأويل، لا على المصطلحات الحادثة؛ والله أعلم.

* * *

(١) بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٣٨٦، وانظر: أيضاً ص ١٥٥، ١٥٦، ٣٨٤ – ٣٨٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢٥ وما بعدها.

المبحث الثاني

موقف المتكلمين ومتأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله جل جلاله

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المتكلمين من إثبات النفس لله جل جلاله

المطلب الثاني: موقف متأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله جل جلاله

المطلب الأول

موقف المتكلمين من إثبات النفس لله جل جلاله

من منع ثبوت النفس لله جل جلاله:

فقد أنكرت الجهمية وذووهم إثبات النفس لله عز وجل، حتى جعلوا مسماها غيره[1].

وتأولوا النصوص الواردة في إثبات النفس لله تعالى بذلك؛ فجعلوا معنى قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠]؛ أي يحذرهم غيره.

وتأولوا قول الله تعالى للكليم ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ [طه: ٤١] فقالوا معناه: واصطنعتك لغيري.

ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ولا أعلم ما في غيرك.

ولا ريب أن هذا لا يقول به إلا معطل جاحد[2].

وادعى بعض النفاة أن قوله تعالى ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] إنما هو من باب المشاكلة والمقابلة[3].

والجواب عن قولهم هذا من وجوه:

- الوجه الأول: أن إثبات النفس لله تعالى وارد في الكتاب، والسنة، وآثار السلف الصالح فلا وجه لإنكاره والمصير إلى تأويله؛ دون دليل صحيح يرد معنى ظاهر النص، بل يرد النص نفسه.

---

(١) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/١٩ – ٢٠ ، بيان تلبيس الجهيمة ٧/٤٥٢ .

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/١٩ – ٢٠.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/٣١٥.

- الوجه الثاني: أنه لايعرف في لغة العرب، ولا يعرف في لغة من لغات الأمم كلها، أن نفس الشيء غيره، بل النفس في لغة العرب هي ذات الشيء، وحقيقته، وبهذا تطلق على الله تعالى[1].
- الوجه الثالث: أن معنى قول الله تعالى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠] عند أئمة العرب، واللغة، والتفسير، أي يحذركم إياه، إلا أن النفس يستغنى بها عن إياه. قاله الزجاج (ت ٣١١هـ) [2]، وقال ابن جرير (ت ٣١٠هـ): "يعني تعالى ذكره بذلك: ويخوفكم الله من نفسه أن تركبوا معاصيه، أو توالوا أعداءه، فإلى الله مرجعكم ومصيركم بعد مماتكم... فاتقوه واحذروه"[3].
- الوجه الرابع: أن قول الله تعالى ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١] المراد به الله ﷻ الذي له النفس، ثم إن ذكر لفظ النفس يدل على ثبوت الحكم للمسمى نفسه، لا لأحد منسوب إليه، فإذا قيل: كلمه السلطان نفسه، امتنع أن يكون الكلام بواسطة رسول أو ترجمان، وقوله تعالى ﴿لِنَفْسِى﴾ يُوجب أنه جعله خاصاً له[4].
- الوجه الخامس: أن قول الله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ دل على أن العلم صفة من الصفات التي لا تقوم بنفسها، بل تقوم بذات المتصف بها، وقد وصف النفس هنا بأن فيها علما، وعلمه سبحانه وسائر صفاته إنما تقوم بذات الله ﷻ، لا بأحد غيره"[5].
- الوجه السادس: أن القول بأن قوله تعالى ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ إنما هو من باب المشاكلة، والمقابلة، دعوى باطلة، ومدفوعة بالنصوص التي وردت في غير المقابلة ،وهي تثبت النفس لله تعالى، ومنها:

---

(١) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ٨٩٧.

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣٩٧/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥، ٨٨، ٤٨٩.

(٣) جامع البيان ٥ /٣٥، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦٩٩/٢.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٧ – ٤٦٨.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٠.

* قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].
* قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨].
* قول الله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١].
* قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

والنصوص الواردة في الباب كثير، مما لا يسوغ فيه المشاكلة[1]، لو سلمنا بها في آية سورة المائدة، وهي غير مسلَّمة لهم عندنا.

من قال أنّ النفس هي الذات:

يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ) في كتابه أساس التقديس الذي هو عمدة متأخري الأشعرية في نفي الصفات: "لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة"[2] ثم تأول النصوص الواردة في إثبات النفس لله ﷻ.

وقد زعم الرازي (ت ٦٠٦هـ) أن مسمى النفس في لغة العرب إنما يراد بها البدن، أو يراد به العقل، أو يراد به الروح، أو يراد به ذات الشيء وعينه[3].

وقال النسفي (ت ٧٠١هـ): ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾: ذاتك، فنفس الشيء ذاته وهويته"[4]، ثم تأول الآية.

والرد عليهم من وجوه:

- الوجه الأول: يقال لهؤلاء، ومنهم الرازي: ماذا تريدون بقولكم أن لفظ "النفس" في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة؟

فإن كنتم تريدون أن معنى اللفظ مطلق ذات ما، وحقيقة ما، فهذا ممنوع، وإن كنتم تريدون ذاتاً وحقيقة قائمة بنفسها، مستلزمة للحياة والفعل ونحو ذلك، فهذا مسلَّم، وذلك لأن لفظ "النفس" دال على الذات، وعلى خصوص الصفة.

---

(١) انظر: شرح الفقه الأكبر ٩١، أقاويل الثقات ١٨٦، فتح الباري ١٣/٤٧٤، الصفات الإلهية ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) أساس التقديس ٧٦، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٣/١٤٣، تفسير النسفي ١/٤٣٤، إرشاد العقل السليم ٢/٢٣.

(٣) انظر: أساس التقديس ٧٦.

(٤) تفسير النسفي ١/٤٣٤.

فمن نفى خاصيتها، ولم يثبت إلا عموم مسمى الذات؛ فلا يجوز له ذلك؛ لأن لفظ النفس له من المعاني ما ليس في غيره، فلا يجوز نفيها عنه، وقد تقدم أن لفظ النفس لا يقال إلا لذي مقال وفعال، وأن مادة هذا اللفظ في لغة العرب؛ وهي "ن. ف. س"؛ تعطي الفعل والحياة؛ ولذلك سمت العرب الدم نفساً؛ لأن به الحياة والحركة، وسمت الهواء الداخل والخارج نفساً لما فيه من الحركة والحياة، ومن هذاا لباب تفريق المتفلسفة بين العقل والنفس؛ فهي تتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، بينما يتجرد العقل عن المادة وعلائقها عندهم.

- الوجه الثاني: قوله إن النفس في لغة العرب يراد بها مجرد البدن، واستشهاده بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، قول لا أصل له، والمراد بالنفس في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ الروح، وليس البدن، وهي كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، وليس المراد بالآية التي ذكرها كل بدن، إذ البدن الخالي عن الروح لا يذوق الموت[١].
- الوجه الثالث: وقوله إن النفس في لغة العرب يراد بها العقل، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ [الأنعام: ٦٠] و"ذلك لأن الأحوال بأسرها باقية حالة النوم، إلا العقل؛ فإنه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة"[٢].

هذا سهو منه؛ إذ هذه الآية لم يذكر فيها لفظ النفس، وإنما ذكر لفظ النفس في الآية التي ذكرها في الدلالة على أن مسمى النفس هو مسمى الروح؛ كما سيأتي، وتلك الآية وهي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢] تقتضي أن المتوفى بالموت والنوم هو النفس التي هي الروح، وأما التعبير بلفظ النفس عن العقل؛ فليس له أصل في لغة العرب[٣].

- الوجه الرابع: أنَّ قوله إن النفس يراد بها في لغة العرب أيضاً ذات الشيء، وعينه، واستشهاده بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ [البقرة: ٩]، وقوله تعالى:

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٩.

(٢) أساس التقديس ٧٦.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٩ – ٤٧٠.

﴿ فَاقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ [هود: ١٠١] غير مسلَّم؛ فلا يراد بالنفس ذات كل شيء وعينه، اللهم إلا أن يكون ذلك في التوكيد، فإذا قالت العرب: الأنفس والنفوس؛ لم يفهم منه ما لا حياة فيه، ولا فعل له؛ كما هو الشأن في الجمادات، وحديث ((وما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار))[1] يدل على ذلك، وأما استشهاده بقول تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ فهو نظير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٨٥]، ونظير قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ١٢]، ومعنى ﴿ فَاقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ أي يقتل بعضكم بعضاً، وسمى الجميع نفساً؛ والمعنى أي لا يقتل إلا من هو منكم، ولا يكون من غيركم، لأن المتفقين في مقصود الحياة والفعل؛ هم كالشيء الواحد[2].

ثم إن لفظ "النفس" لفظ أخص من مسمى الذات، والحقيقة، والماهية؛ ونحوها، فلا يقال النفس إلا لحي ذي مقال وفعال، ولا يقال لمن ليس كذلك[3].

تأويلات المتكلمين لمسمى النفس في القرآن والسنة:

تأويلهم النفس بالتأكيد الدال على مزيد المبالغة:

قال الرازي(ت ٦٠٦هـ):"لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة، فقوله: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة؛ فإن الإنسان إذا قال جعلت هذه الدار لنفسي وعمرتها لنفسي؛ فهم منه المبالغة"[4].

والجواب على هذا من وجوه:

- الوجه الأول: أن هؤلاء لم يبينوا لنا هل التوكيد بذكر لفظ النفس هنا أو بالإضافة إلى الله تعالى؟ وكان عليهم بيان ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٤٦٦٥).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٠ – ٤٧١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٦٨.

(٤) أساس التقديس ٧٦.

كما أنهم لم يبينوا هنا ما المعنى المؤكد الذي أكد بهذا الكلام؛ إذ التأكيد يقتضي ثبوت ذلك المعنى.

وقد قال ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) : ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾: "لذاتي أو لرسالتي"، والآية تقتضي أنه اصطنع موسى لنفسه، واصطنع افتعل من صنع؛ أي صنعه لنفسه، فيكون المعنى أنه خالصاً لله، مخلصاً له الدين؛ "فإن من كان في عمله، وسعيه؛ شيء لغير الله، يكون كالذي فيه شركاء متشاكسون، بخلاف الذي يكون كله لله، وقد تضمن ذلك أنه يحبه؛ كما قال سبحانه قبل هذه الآية: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ إلى قوله ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٣٩ – ٤١].

وقد وردت السنة بهذا المعنى في حديث أبي هريرة ﷺ في محاجة آدم وموسى وفيه: ((أنت الذي اصطفاك الله برسالاته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟ قال نعم)) [١].

والأنبياء والرسل، وجميع عباد الله تعالى؛ هم درجات في عبوديتهم لله تعالى، وإخلاصهم له، ومحبته سبحانه لهم وقربهم منه، وهذا يدل على أن اصطناع الله تعالى موسى لنفسه؛ له من الخصوص ما لا يشركه فيه مَنْ موسى أفضل منه، وإن كان الجميع عباد الله المخلصين له الدين[٢].

تأويلهم "النفس" بالمعلوم:

قال الرازي (ت ٦٠٦هـ) : " وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]؛ المراد: تعلم معلومي، ولا أعلم معلومك؛ وكذا في بقية الآيات"[٣] وقد ذكر أن المراد من الآية هنا خرج مخرج المشاكلة، والمطابقة[٤].

والرد عليهم من وجوه:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٦/٢ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٧٢/٧ – ٤٧٥ بتصرف يسير.

(٣) أساس التقديس ٧٦ – ٧٧، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٢–١٤٣، الكشاف للزمخشري ٣١٥/٢؛ تفسير النسفي ٤٣٤/١.

(٤) تفسير الفخر الرازي ١٤٣/١٢، إرشاد العقل السليم ١٠٧/٣.

- الوجه الأول: أن تأويلهم للآية بمجرد هذه العبارة؛ ليس بسديد؛ وإن كان هذا المعنى الذي ذكره داخل في الآية؛ وذلك لأن معلوم الله تعالى، ومعلوم عيسى؛ ليس واحداً منهم في النفس؛ وإنما الذي في النفس هو العلم المطابق للمعلوم.
- الوجه الثاني: أنه سواء كان الذي في النفس هو العلم، أو هو المعلوم؛ فيكون المراد: تعلم ما أعلم، أو تعلم علمي، ولا أعلم ما تعلم؛ أو علمك، وذلك لا ينافي أن يكون لله نفساً؛ كما نطقت به الآية، كما أن لعيسى عليه السلام نفساً؛ كما دلت على ذلك صريح الآية، ودلالة اللفظ على بعض المعاني؛ لا يمنع دلالته على غيره من المعاني*[1].
- الوجه الثالث: أن دعوى المشاكلة والمطابقة مردودة بالنصوص الأخرى الواردة في إثبات النفس لله تعالى؛ مما لا يمكن فيها دعوى المشاكلة وتقدم بيان ذلك قريباً[2].

تأويلهم "النفس" بمعنى الغيب:

ذكر ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) أن معنى قوله تعالى: ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾ [المائدة: ١١٦]، هو تعلم ما في غيبي، ولا أعلم ما في نفسك؛ أي غيبك[3].

والرد عليه من وجوه:

- الوجه الأول: أن يقال لهؤلاء: أن هذا التأويل هو من قديم تأويل الجهمية، وقد رد عليهم فيه عبد العزيز الكناني(ت ٢٠٥هـ)، وقد بين قولهم هذا في باب ما يسأل عنه الجهمية؛ فقال: "يقال له: تقول: إن لله وجهاً، وله نفس، وله يد، فيقول: نعم،

---

* نبه ابن تيمية في مواضع من كتبه إلى أن تأويلات أهل الأهواء قد تتفق في بعضها مع تأويلات أئمة أهل السنة، وقد يحتج البعض بذلك على التأويل أو يدخل السلف في زمرة المؤولين، والجواب أن السلف وأئمة أهل السنة قد يذكرون وجهاً واحداً لمعنى المفَسَّر ولا ينفون بقية المعاني، بل إن ذلك المعنى المذكور يدل عليها ويستلزمها، ثم إنهم يفترقون عن أهل التأويل الباطل في أصولهم الباطلة، وتعطيلهم لمعاني الألفاظ الشرعية. انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٩٠؛ ٣٨١/١٦ – ٣٨٤.

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٦.

(٢) انظر ص٣٩ من هذا البحث.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٣٠٢ ، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٧ .

ولكن معنى قولي: وجه الله :أي هو الله، ومعنى قولي: نفس الله أريد به غيب الله، ومعنى يد الله : نعمة الله" [١]، ورد عليهم في تأويلهم للنفس بالغيب، فقال: "وأما قوله في نفس الله هي "غيبه" فكأنه لم يقرأ القرآن، ولم يسمع الله ﷻ يقول ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ ، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ، وقوله ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يليق أن يكون هذا: "ويحذركم الله غيبه" أو "كتب ربكم على غيبه الرحمة" وقوله لموسى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ أي لغيبي" [٢]

وبهذا يتبين لنا أن تأويل "النفس" بالغيب هنا هو من الإلحاد في آيات الله تعالى وأسمائه وهو من التحريف للكلم عن مواضعه[٣].

- الوجه الثاني: يقال لهم: إن كنتم تريدون بتأويل لفظ النفس في هذه الآية بالغيب أن المعنى: أنك تعلم ما أغيبه في نفسي، ولا أعلم ما تغيبه في نفسك، فهذا صحيح؛ لكنه تطويل بلا فائدة، والآية أوضح من هذا.
- الوجه الثالث: أن قول القائل: "تعلم ما في غيبي، ولا أعلم ما في غيبك" لفظ مجمل فغيب الشخص هو ما غاب عن غيره، وإن كان بعض الناس قد يشهده، فنحن نؤمن بالغيب الذي هو غيب عنّا؛ وإن كان بعضه قد يكون مشهوداً لغيرنا، أما ما في نفسي فلا يعلمه غيره.
- الوجه الرابع: أن لفظ الغيب هو من حيث الأصل مصدر، ولكن يراد به الغائب؛ فالغيب الغائب؛ وعلى هذا فإذا قيل: غيبي وغيبك؛ والمعنى غائبي وغائبك؛ فينبغي أن يقال: "تعلم غائبي، ولا أعلم غائبك"؛ فما الحاجة إذاً إلى أن يقال تعلم ما في غائبي، ولا أعلم ما في غائبك، بل وكيف يصح من عيسى عليه السلام أن يقول لربه "تعلم ما في غيبي أو غائبي؛ إذ أي شيء يغيبه عيسى عن الله؛ والله

(١) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٩ – ٤٨٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨٠ .

(٣) انظر: إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٧ ، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٧ – ٤٨٠.

على كل شيء شهيد؟ ومعلوم أن لفظ الغيب إذا خوطب به مخاطب؛ لابد أن يكون غائباً عنه.

ثم إن غيب الله تعالى الذي غيبه عن عباده، والذي لا يعلمه العباد؛ هو المعلوم نفسه؛ فأي شيء هو الذي في الغائب غير هذا المعلوم[1].

تأويلهم "النفس" بالعقوبة:

فقد قال ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) وغيره إن قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠] تأويله "عقوبته"[2]، وقال أبو السعود (ت ٩٥١هـ) في تفسيره: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ ؛ أي ذاته المقدسة؛ فإن إطلاق لفظ النفس مراداً به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة؛ مما لا كلام فيه عند المتقدمين، وقد صرح بعض محققي المتأخرين بعدم الجواز، وإن أريد به الذات إلا مشاكلة؛ وفيه من التهديد ما لا يخفى عظمه، وذكر النفس للإيذان بأن له عقاباً هائلاً"[3].

والرد عليهم من وجوه:

- الوجه الأول: أن تحذير الله تعالى العباد نفسه كأمره لهم بخوفه، فإن قال القائل: إن تحذير الله نفسه يتضمن تحذير عقوبته؛ فهذا حق.

وإن قال: لا معنى لذلك إلا تحذير عقوبته، من غير أن يحذر نفسه؛ فهذا تحريف.

- الوجه الثاني: أن تحذير الله نفسه بمنزلة الأمر بالخوف منه، والأمر بتقواه، والله سبحانه هو الذي يُخاف ويُتقي، وعقوبته مما يُخاف منه ويتقى بتقواه، وهو سبحانه الذي يُحذر عقابه، فنفي تعلق التحذير بالنفس إذاً باطل[4].
- الوجه الثالث: أن السنة دلت على أن النفس مما يحذر، كما دل على ذلك القرآن؛ فقد ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها قول النبي ﷺ:((اللهم إني

(١) انظر: إبطال التأويلات ٢/٤٤٧، بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٧٧ – ٤٨٠ .

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٨٠ – ٤٨١ ، إرشاد العقل السليم ٢/٢٣، ٢٤.

(٣) إرشاد العقل السليم ٢/٢٣.

(٤) انظر: إبطال التأويلات ٢/٤٤٦ – ٤٤٧ ، بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٨١ بتصرف يسير.

أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك))[1].

فلما استعاذ ﷺ بصفات الله ﷻ؛ ذكر الرضا، والسخط، والمعافاة، والعقوبة؛ ثم ذكر النفس فقال: ((وأعوذ بك منك)) فالاستعاذة من عقوبته هي معنى من ثلاث معاني، فكيف يقال بعد ذلك: لا محذور ولا مستعاذ منه إلا العقوبة[2].

تأويل "النفس" بالإنعام والإحسان الذي لا يطلع عليه أحد من العباد:

قال الرازي(ت ٦٠٦هـ) : "وأما قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة: ((فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي))[3] فالمراد إن ذكرني بحيث لا يطلع غيره على ذلك، ذكرته بإنعامي وإحساني، من غير أن يطلع عليه أحد من عبادي؛ لأن الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس، وذلك على الله محال"[4].

والرد على هذا من وجوه:

- الوجه الأول: أن يقال له إننا لا نسلّم له أن هذا على الله تعالى محال؛ وهو لم يأت على ذلك بحجة ولا دليل.
- الوجه الثاني: أن ذكر العبد ربه في نفسه نوعان؛ هما:

الأول: أن يذكره في نفسه من غير حروف يسمعها هو.

والثاني: أن يذكر العبد ربه بلفظ خفي يسمعه هو، دون غيره، والله تعالى يقول: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وذكر العبد في نفسه يتناول القسمين جميعاً، ولهذا قال الرازي(ت ٦٠٦هـ) في تأسيسه: "أن الذكر في نفسه عبارة عن الكلام الخفي، والذكر الكامن في النفس، وذلك على الله محال"[5].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨١ – ٤٨٣ بتصرف يسير.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أساس التقديس ٧٧، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٢/ ١٧٤، إرشاد العقل السليم ٣/ ١١٥، ١٤٠.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨٣ – ٤٨٥ بتصرف يسير.

- الوجه الثالث: أن هذا التأويل الذي ذكره الرازي هو – والله أعلم – معنى ما ذكره الأئمة عن الجهم بن صفوان(ت ١٢٨هـ) ، فقد ذكروا أنه قال: لا يوصف الله بالضمير، فالضمير عن الله منفي؛ لأنه ما يُضمر فيه الشيء؛ أي يخفى. والله لا يوصف بما فيه شيء خفي؛ لكن الجهم أوسع إنكاراً من الرازي وذويه؛ فالجهمية يزعمون أن الله – تعالى عن قولهم – لا يتكلم، ولا يذكر، ولا يقوم به ذكر، وإنما الكلام المضاف إلى الله تعالى عندهم هو ما يخلقه في الهواء، وهذا إنما يصلح إذا خلقه لمن سمعه من الملائكة والبشر، فإذا كان الذكر في نفسه كما في الحديث لم يسمعه، وهذا الحديث نص صريح في إبطال مذهب الجهم(ت ١٢٨هـ) وذويه.

وأما من يزعم أنه يقوم بذاته ذكر هو الكلام النفساني؛ كما هو قول الكلابية، والأشعرية فهم لا يجوزون التفريق بين الإعلان والإسرار؛ إذ المعنى القائم بالذات عندهم لا ينقسم إلى سر وعلانية، ولا يكون منه شيء في نفس الرب، وشيء من الملائكة عندهم، وأكثر ما يقوله بعضهم أن الله تعالى قد يُسمع الملائكة ما يسمعهم إياه؛ فيكون التخصيص بذلك هو في خلق الإدراك للملائكة، والحديث نص في الفرق بين ذكره في نفسه، وبين ذكره في الملأ؛ بفرق يرجع إلى نفسه سبحانه؛ لا إلى مجرد خلق إدراك الملائكة.

وبذلك يكون الحديث نص في إبطال قول الجهمية وإبطال قول الكلابية والأشعرية[1].

تأويلهم "النفس" بالوحي والرسالة:

قال النسفي(ت ٧٠١هـ) : ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾: "أخذتك واصطفيتك لوحيي ورسالتي"[2]، وقد تقدم الجواب على ذلك قريباً[3].

---

(١) انظر: انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨٣ – ٤٨٥ بتصرف يسير.

(٢) تفسير النسفي ١٠٠٥/٢، وانظر: زاد المسير ٥/ ١٩٩، إرشاد العقل السليم ٦/ ١٧ .

(٣) انظر: ما تقدم من هذا البحث عند الجواب عن تأويلهم النفس بالتأكيد الدال على مزيد المبالغة وكلام ابن فورك عن معنى هذه الآية وتأويله لها.

المطلب الثاني

موقف متأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله ﷻ

ذهب طائفة من متأخري أهل الإثبات إلى أن النفس صفة من صفات الله تعالى، وذلك ما فهموه من إدخال المتقدمين لها في ذكر الصفات، ولم يكن مقصود المتقدمين ذلك، وإنما كان مقصودهم الرد على الجهمية في إنكارهم للنفس وللصفات[1]، وهؤلاء إن كان مرادهم بقولهم بأن النفس صفة؛ أي أن هذا الاسم يستلزم صفة زائدة على مسمى الذات؛ كالحياة والعقل، وأما المسمى فهو الذات الموصوفة بذلك، لا نفس الصفة؛ فإن النزاع معهم لفظي، وأما إن جعلوا لفظ النفس اسماً لنفس الصفة؛ فالأمر بخلاف ذلك[2]، وقد فسر هؤلاء النفس في النصوص الواردة فيها في حق الله تعالى جميعها بأنها صفة لله تعالى.

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: يقال لهؤلاء: من جعل لفظ "النفس" اسماً لنفس الصفة؛ فقولهم هذا قول بلا دليل، وظواهر النصوص لا تدل عليه؛ فضلاً عن أن يكون النص مقتضياً أنها صفة ليست هي الله، ومن زعم أن هذا ظاهر النص؛ فهو مبطل في زعم ذلك.

الوجه الثاني: إن النص الوارد بإثبات النفس لله تعالى يفهم منه ابتداءً أنه هو نفسه؛ لا أنها صفة له[3].

الوجه الثالث: أن النصوص الواردة في إثبات النفس لله ﷻ كلها ترد قولهم هذا، وتدل على بطلان ما ذهبوا إليه وفساده، وبيان ذلك كالتالي:

- أن الله تعالى يقول في كتابه العظيم: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وكما أنه تعالى لا يكتبها على غيره؛ فلا يكتبها على صفة من صفاته وإنما يكتبها على نفسه.

---

(١) انظر: إبطال التأويلات ٢/٤٤٢ وما بعدها.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٥٨.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٥٨ – ٤٥٩.

- أن الله تعالى قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، والمعنى أنه سبحانه هو الذي يُخاف، ويُتقى، ويُحذر، لا بعض مخلوقاته، ولا صفاته، فلا تحذر حياته، ولا يحذر علمه، وهم لا يمكنهم أن يقولوا أن نفسه هي صفة الغضب ونحو ذلك، دون غيرها من الصفات، بل هم يجعلونها نظير الحياة والبقاء كما ذكروه.
- وقول الله تعالى لموسى ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه:٤١]؛ إنما تعني أنه اصطنعه لذاته؛ لا لصفة من صفاته، كما أنه لم يصطنعه لشيء من خلقه.

وكذلك الشأن في قول الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ إذ المقصود بها نفسه سبحانه، وليس صفة من صفاته، أو خلقاً من خلقه[1].

ثم إن هؤلاء قالوا: إن تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾، "لذاتي ورسالتي" تأويل لا يصح؛ قالوا لأنه لا فائدة للتخصيص بموسى هنا؛ لأنه قد اصطنع غيره من الأنبياء والرسل لذاته ورسالته؛ فوجب أن يكون لتخصيص النفس هنا فائدة.

فيقول لهم منازعوهم أيضاً؛ وكذلك الأمر لو كانت النفس صفة؛ فلو كانت النفس كذلك لم يكن موسى مخصوصاً بالاصطناع لها؛ فإن الاصطناع لله؛ أعظم من الاصطناع لصفة من صفاته، وأيضاً الله ﷻ لا يصطنع العباد لصفة من صفاته؛ وإنما يصطنعهم الله له نفسه[2].

- إن قوله في الحديث: ((إن ذكرني في نفسه))[3] إذا كان معناها هو نفسه وذاته؛ فكذلك معناها في الآخر.
- إن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: ((لما قضى الله الخلق كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي))[4] لا يعني أن الله يكتب على صفة له كالحياة والبقاء، وإنما يكتب على نفسه؛ فإن قالوا إن جاز حمل النفس على الذات؛ جاز

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٧٥ – ٤٧٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم بنحوه، رقم الحديث (١٦).

حمل الحياة والبقاء على الذات أيضاً؛ فيقال: ذات حية، وذات باقية، كذلك جاز أن يكون ذات بنفس.

يجاب عليهم بأن مسمى النفس هو الموصوف نفسه، أما مسمى الحياة والبقاء فهو الصفة، وليس في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله ﷺ لفظ النفس يراد به صفة موصوف؛ لا في ذكر الخالق، ولا في ذكر المخلوق، فلا يراد بنفس الشيء صفة له، وعلى هذا فحمل قوله في الحديث "على نفسه" على أنه صفة من صفاته؛ هو حمل للفظ على غير لغة العرب التي أنزل بها القرآن، وهذا خلاف نص القرآن وظاهره، بل العرب يؤكدون بها فيقولون: "رأيت زيداً نفسه"، وإنما جعل لفظ النفس صفة؛ بعض المولدين؛ كقولهم "فلان له نفس"؛ ويريدون به الصفة المشهورة فيها، فقولهم: "له نفس"، ونحو ذلك يريدون به الذات على الصفة المخصوصة، وهي الصفة المذمومة، كما يقال: له لسان، وله يد، وأمسك لسانك، واكفف يدك ونحو ذلك، وهذا يستعملونه في النفي، كما يستعملونه في الإثبات، فينفون الشيء؛ لانتفاء الصفة المشهورة فيه، فكما يقولون في النفي: فلان ليس له لسان؛ يقولون في الإثبات فلان له لسان، أي يحسن أن يتكلم، وهكذا في استعمال لفظ النفس عندهم؛ فيقولون: فلان لا نفس له؛ لانتفاء الهوى والغضب، فإذا انتفى المعنى المذموم؛ جعلوا ذلك حمداً، وإذا انتفى المعنى المحمود؛ جعلوا ذلك ذماً، فيقولون ليس له نفس بهذا الاعتبار، وإذا كان الأمر كذلك يراد بالإثبات في هذا: إثبات الذات الموصوفة بصفات النفس، ولا يراد بذلك مجرد صفة، وبهذا يعلم أن اسم النفس إنما هو اسم لذات الشيء الموصوفة[1].

وهذا ليس من لغة العرب التي يجوز حمل كلام الله ورسوله عليها، ولا يوجد إلا في كلام المتأخرين، وبهذا يعلم أن اسم النفس إنما هو اسم لذات الشيء الموصوفة؛ لا لصفاته[2].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٢ – ٤٦٤، بتصرف يسير.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٦٠ – ٤٦٤.

وقد قال هؤلاء بأن المراد بقول الله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه:٤١]، الله الذي له النفس؛ وكذلك المراد بقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨ – ٣٠].[1].

وأجيب على ذلك بأن هذا تأويل للفظ، وعدول به عن معناه المراد، إلى معنى آخر بغير موجب ودليل، وذلك من تحريف الكلم عن مواضعه، واللغة لا تحتمل ذلك بوجه من الوجوه.

ولو صح ذلك لكان تأويلاً من أضعف التأويلات، ثم إن لفظ الحياة والبقاء صفات، والذات هي الموصوف، فكيف يجوز أن يراد بلفظ الحياة والبقاء الذات؟ فمن اعتقد أن مسمى النفس سواء في الخالق، أو في المخلوق؛ صفة وعرض، لا موصوف وجوهر، وجعل مسمى لفظ النفس من جنس مسمى لفظ الحياة والبقاء؛ فقد غلط على نصوص الشرع في ذلك[2].

واعترض هؤلاء بأن ذلك يؤدي إلى جواز القول بأن الله نفس؛ وأنه يجوز أن يدعى فيقال "يا نفس اغفر لنا"، وقد أجمعت الأمة منع ذلك[3].

والجواب من وجوه:

- الوجه الأول: أن هذا منقوض عليهم بلفظ ذات، ولفظ موصوف، وحقيقة، ونحو ذلك فإنه إن جاز أن يقال يا ذات، ويا موصوف، ويا حقيقة اغفر لنا؛ جاز ذلك في النفس وإلا فلا.
- الوجه الثاني: أن يقال لهم: إن الله تعالى إنما يدعى بأسمائه الحسنى التي تدل عليه نفسه، وتبين من أوصافه ما فيه حمد وثناء عليه، أما الألفاظ التي لا تدل إلا على مطلق الوجود ونحوه؛ فلا يدعى بها سبحانه. ثم إن قولهم هذا يرد عليهم

---

(١) انظر: إبطال التأويلات ٢ / ٤٤٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٧ / ٤٦٤–٤٦٥.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٤ – ٤٦٥.

(٣) انظر: إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٦.

فيما ادعوه؛ فإنهم جعلوا له نفساً هي صفة؛ فينبغي أن يقال: يا ذا نفس اغفر لنا[1].

فإن اعترض هؤلاء بأن الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه؛ فلا يكون هو نفسه المضاف إليه[2].

أجيب على ذلك بوجوه:

- الوجه الأول: أنه لا نزاع بين أهل اللغة أنه يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وهذا هو زيد نفسه وعينه، ومررت بزيد نفسه وعينه، ونحو ذلك، والمغايرة في مثل هذا هو أن مسمى لفظ "النفس" و"العين" أعم من المضاف إليه، فإن النفس والعين لغيره أيضاً، فإذا أضيفت النفس والعين إليه خصصه بالإضافة، والمغايرة قد تكون في الذات وقد تكون في الصفات؛ في باب العطف؛ وكذلك في باب الإضافة كقولنا "خاتم فضه" و"ثوب خز" ونحو ذلك، فالمضاف هنا هو "خز" و"فضه"؛ لكل مسمى كل منهما أعم من مسمى الآخر، وإنما اختصا هنا بالإضافة، ومثل ذلك قول القائل "نفسي"؛ ففي هذا اللفظ اسمان: أحدهما مظهر وهو هذه النفس، والآخر مضمر؛ وهو الياء، والأسماء المضمرة لا تدل على شيء من صفات المسمى؛ سوى كونه متكلماً؛ كما في "الياء" في قوله "نفسي"؛ أو كونه مخاطباً؛ كالكاف في قوله: "بعتك"؛ أو كونه غائباً بالهاء في قوله "بعته"؛ فهي تدل على الغائب، وهذا المعنى مغاير لمسمى النفس ولاشك.

وأما لفظ النفس فهو يستلزم من الصفات ما ليس في الأسماء المضمرة، لكنه لا يختص بمضاف إليه دون آخر، فإذا أضيف لفظ النفس إلى مضمر كان في لفظه من عموم المعاني ما ليس في المظهر، كما أن في المضمر من خصوص كونه إما متكلماً، أو مخاطباً، أو غائباً ما ليس في المظهر، والإضافة تجعل المضاف مختصاً بالمضاف إليه؛ فيمتنع بذلك أن يكون المسمى نفساً غير نفسه[3].

---

(1) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٥ – ٤٦٦.

(2) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٦.

(3) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٦ – ٤٦٧.

- الوجـه الثـاني: أن ذكـر لفـظ الـنفس فـي قولـه تعـالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه:٤١]، وكـذلك فـي قولـه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمـران:٣٠]، ونحـو ذلك يدل على ثبوت الحكم للمسمى نفسه، لا لأحد غيره، فإن قال قائل: كلمه الآمر نفسه، امتنع أن يكون الكلام بواسطة رسول، أو ترجمان، وإن قال قائل: أنا جئت بنفسي إليك، امتنع أن يكون أرسل إليه رسولاً.

وكـذلك قولـه تعـالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ يوجـب أن الله تعـالى جعلـه خاصاً لـه، وبعض المواضع لا يصلح فيها إلا هذا اللفظ؛ للدلالة على المعنى المراد، كقوله في الحديث ((ذكرته في نفسي))[1] فلو قال: "ذكرته فيّ"، لم يكن من الكلام المعروف أولاً، وثانياً ليس في هذا اللفظ من الدلالة على عدم الجهر ما في قوله في الحديث القدسي ((ذكرته في نفسي))[2].

ثم إن هؤلاء ردوا قول من زعم أن معنى "نفسك" في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] ترجع إلى نفس عيسى، وأضاف نفسه إلى الله من طريق الملك والخلق، فيكون معناه "لا أعلم ما في ملكك مما خلقته إلا ما أعلمتني"[3].

وأجاب بعضهم بأن هذا لا يصح، لأنه غير عالم بما في ملك غير الله من المخلوقين، فلا فائدة من تخصيصه بالله تعالى، وزعم أن المراد هنا هو صفة النفس[4].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) أن قول هؤلاء أيضاً بأن المقصود هنا بالنفس إنما هو صفة من صفات الله ضعيف أيضاً، وإن كان قول الجهمية أضعف منه[5].

* * *

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٦٧/٧ – ٤٦٨ ، والحديث تقدم تخريجه.

(٣) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٧/٢، بيان تلبيس الجهمية ٤٥٢/٧.

(٤) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٧/٢، بيان تلبيس الجهمية ٤٥٢/٧.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٥٣/٧.

الخاتمة

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فهذه جملة من النتائج التي دار البحث حولها:

- إثبات النفس لله تبارك وتعالى وارد في الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وعلمائها وهو محل إجماع أهل الحق.
- أن المراد بالنفس في حق الله تعالى هو "الله ذاته" لا صفة قائمة به.
- أن النفس في حق الله تعالى تجمع الصفات كلها فإذا نفيت النفس نفيت الصفات.
- أن إطلاق الذات في مقابل الصفات في حق الله تعالى هو اصطلاح حادث وإنما أطلق القرآن مسمى النفس في مقابل الصفة.
- أن إضافة الذات إلى العَلَمِ نادر في لغة العرب.
- أن أئمة أهل السنة أطلقوا مسمى الذات في مقابل الصفات رداً على الجهمية في نفيهم للصفات وهم يرون أن ذلك لا ينكر باعتباره أمراً اصطلاحياً وضع لمعنى مفهوم معين.
- أن محققي أهل السنة رأوا جواز إطلاق لفظ الذات في الجملة لا على المعنى الذي أحدثه المتكلمون، وذلك إذا عرف أن المراد بالذات النفس بمعانيها الدالة عليها في الشرع دون المعاني الباطلة التي أرادها أهل البدع.
- أن إثبات كون الله تعالى ذاتاً موصوفة بالصفات لا يعني تسميته ووصفه بالذات إذ باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات.
- أن إيراد أئمة أهل السنة المتقدمين لإثبات النفس مع إثباتهم للصفات الإلهية في موضع واحد إنما هو لأجل الرد على الجهمية وأتباعهم في نفيهم للصفات ومنعهم ثبوت النفس لله ﷻ.
- أن بعض متأخري أهل الإثبات ومنهم بعض أصحاب أحمد والشافعي أثبتوا النفس صفة لله تعالى، وظنوا أن أئمتهم المتقدمين إنما أرادوا ذلك بجمعهم بين إثبات النفس وإثبات الصفات في موضع واحد.
- أن النزاع في إثبات النفس لله تعالى بعضه لفظي وبعضه معنوي حقيقي.

- أن الخلاف بين المتقدمين من أهل السنة والجماعة وبين متأخري أهل الإثبات في إثبات مسمى النفس لله ﷻ هو خلاف حقيقي.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى بن الفراء، دار إيلاف، ط١، ١٤١٠هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، مرعي الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال العمرو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبي محمد ابن هشام، دار الفكر، بيروت.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد الزغلي، دار المعالي، عمّان، د١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب، الفخر الرازي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٣، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٩م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد البنا، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٩م.
- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، الجيزة، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن لابن تيمية، دار الوطن، الرياض.

- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم.
- الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض، ط٢، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الله، السعيد زغلول، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، ابن عقيل الهمداني، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦.
- شرح الفقه الأكبر، الملا علي القاري، تحقيق: مروان الشعار، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري، عناية: محمد حجازي، مؤسسة المختار، القاهرة، ط٢، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد الجامي، المكتبة الأثرية، المدينة المنورة.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز باز، محمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ – ١٩٨٩م.
- الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، أبو بكر بن خزيمه، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٦، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

- الكشاف عن حقائق نواقض التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٩٨م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، الرياض، ط١٤١٢هـ – ١٩٩١م.
- معالم التنزيل (تفسير البغوي)، أبو محمد البغوي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- معجم المقاييس في اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ – ١٩٩٨م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، تحقيق: محمد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم السهيلي، تحقيق : عادل عبد الموجود ،علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: منصور السماري، دار الميمان، الرياض، ط١،١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

* * *

31- Ibn Hishaam. (n.d.). *AwDHaH al-masaalik ila alfiyyat Ibn Maalik*. Beirut: Daar Al-Fikr.

32- Ibn Katheer. (1998). *Tafseer Al-Quran al-azheem*.M. Al-Banna (Ed.). Beirut: Daar Ibn Hazm.

33- Ibn Khuzaymaah. (1997). *Kitaab al-tawHeed wa Ithbaat Sifaat Al-Rab az wa jal* (6th ed.). A. Al-Shahwaan (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

34- Ibn Manzhoor. (1994). *Lisaan Al-Arab* (3rded.). Beirut:Daar Saadir.

35- Ibn Taymiyyah. (2004). *Al-Fatwa al-Hamawiyyah al-kubra* (2nded.). H. Al-Tuwayjiri (Ed.). Riyadh: Daar Al-Somai`i.

36- Ibn Taymiyyah. (n.d.). *Dar' ta`aaruDH al-aql wa al-naql*. M. Saalim (Ed.). (n.p.).

37- Ibn Taymiyyah. (n.d.). *Jawaab ahl al-ilm wa al-iemaan bi taHqeeq ma akhbara bihi Rasool Al-RaHmaan min anna "Qul Huwa Allahu AHad" ta`dil thuluth Al-Quran*. Riyadh: Daar Al-WaTan.

38- *Majmoo` fataawa Shaykh Al-Islam AHmad Ibn Taymiyyah*. (1991). A. Qaasim & his son (Eds). Riyadh: Daar Aalam Al-Kutub.

39- Muslim. (n.d.). *SaHeeH Muslim*. M. Abdulbaaqi (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

* * *

20- Al-Suhayli. (1992). *Nataa'ij al-fikr fi al-naHw*. A. Abdulmawjood & A. Mu`awwaDH (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

21- Al-Tabari. (2001). *Jaami` al-bayaan `an ta'weel aay Al-Quran*. A. Al-Turki (Ed.). Giza: Daar Hajar.

22- Al-Zajjaj. (1988). *Ma`aani Al-Quran wa i`raabuh*. A. Shalabi (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

23- Al-Zamakhshari. (1998). *Al-Kash-shaaf `an Haqaa'iq nawaaqiDH al-tanzeel wa uyoon al-ta'weel fi wujooh al-ta'weel*. Riyadh: Al-Obeikan Bookstore.

24- Ibn Abi Haatim. (1997). *Tafseer Al-Quran al-azheem*. A. Al-Tayyib (Ed.). Makkah: Maktabat Nizaar MuSTafa Al-Baaz.

25- Ibn Al-Farraa'. (1410). *IbTaal al-ta'weelaat li akhbaar al-Sifaat*. Daar Ielaaf.

26- Ibn Al-Jawzi. (1987). *Zaad al-maseer fi ilm al-tafseer*. M. Abdullah & S. Zaghlool (Eds.). Beirut: Daar Al-Fikr.

27- Ibn Al-Qayyim. (1412). *Al-Sawaa`iq al-mursalah ala Al-Jahamiyyah wa Al-Mu`aTTilah* (2nd ed.). A. Al-DakheelAllah (Ed.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.

28- Ibn Al-Qayyim. (1999). *Badaa'i` al-fawaa'id*. M. Al-Zughli (Ed.). Amman: Daar Al-Ma`aali.

29- Ibn Faaris, A. (1998). *Mu`jam al-maqaayees fi al-lughah* (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Fikr.

30- Ibn Hanbal, A. (1977). *Al-Radd ala Al-Jahamiyyah wa Al-Zanaadiqah* (2nd ed.). A. Umayrah (Ed.). Riyadh: Daar Al-Liwaa'.

11- Al-Jaami, M. (n.d.). *Al-Sifaat Al-Ilahiyyah fi Al-Kitaab wa Al-Sunnah al-nabawiyyah fi DHaw' al-ithbaat wa al-tanzeeh*. Madinah: Al-Maktabah Al-Athariyyah.

12- Al-Kafawi. (1993). *Al-Kulliyyat: Mu`jam fi al-muSTalaHaat wa al-furooq al-lughawiyyah* (2nd ed.). A. Darweesh & M. Al-MiSri (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

13- Al-Maqdisi, M. (1406). *Aqaaweel al-thiqaat fi ta'weel al-asmaa' wa al-Sifaat wa al-aayaat al-muHkamaat wa al-mutashabihaat*. Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

14- Al-Nasafi, A. (1989). *Tafseer Al-Nasafi al-musamma bi madaarik al-tanzeel wa Haqaa'iq al-ta'weel*. I. RamaDHaan (Ed.). Beirut: Daar Al-Qalam.

15- Al-Nawawi. (n.d.). *Tahdheeb al-asmaa' wa al-lughaat*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

16- Al-Qaari, A. (1997). *SharH al-fiqh al-akbar*. M. Al-Sha`aar (Ed.). Beirut: Daar Al-Nafaa'is.

17- Al-QurTubi. (2006). *Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

18- Al-Raazi, F. (1995). *Asaas al-taqdees fi ilm al-kalaam*. Beirut:Mu'assasat Al-Kutub Al-Thaqafiyyah.

19- Al-Raazi. (1989). *Tafseer Al-Fakhr Al-Raazi al-mushtahir bi al-tafseer al-kabeer wa mafaatiH al-ghayb* (3rd ed.). Riyadh: Maktabat Al-RiyaaDH Al-Hadeethah.

Arabic References

1- Al-Amr, A. (2012). *Al-Alfaazh wa al-muSTalaHaat al-muta`alliqah bi tawHeed al-ruboobiyyah*. Riyadh: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

2- Al-ASbahaani. (n.d.). *Al-Mufradaat fi ghareeb Al-Quran*. M. Kaylaani (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

3- Al-Asqalaani. (1989). *FatH Al-Baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari*. A. Baaz & M. Abdulbaaqi (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

4- Al-Baghawi. (2002). *Ma`aalim al-tanzeel: Tafseer Al-Baghawi*. Beirut:Daar Ibn Hazm.

5- Al-Bukhaari. (2010). *SaHeeH Al-Bukhaari* (2nd ed). M. Hijaazi (Ed.). Cairo: Mu'assasat Al-Mukhtaar.

6- Al-Daarimi, U. (2013). *NaqDH Uthmaan Ibn Sa`eed Ali Al-Muraisi Al-Jahami al-aneed fima iftara ala Allah min al-tawHeed*. M. Al-Sammari (Ed.). Riyadh: Daar Al-Maymaan.

7- Al-Fayroozabaadi. (1998). *Al-Qaamoos al-muHeeT* (6th ed.). Beirut:Mu'assasat Al-Risaalah.

8- Al-Hamadaani. (1422). *SharH Ibn Aqeel ala alfiyat Ibn Malik*. Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.

9- Al-Hanafi. (n.d.). *SharH al-aqeedah al-TaHaawiyyah* (6th ed.). A. Al-Turki & Sh. Al-Arna'ooT (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

10- Al-Imaadi. (n.d.). *Irshaad al-aql al-saleem ila mazaaya Al-Quran al-kareem*. Beirut:Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

Asserting the "Self" in Relation to Allah, the Almighty:
A Creed based Study

Dr. Shareefah AHmad Al-Haazimi
College of Arts
Princess Nourah bint Abdulrahman University

Abstract:

This research is aboutassertingthe "Self" in relation to Allah, the Almighty, in accordance with what has been mentioned in the Quran and the consensusSunnah, and with what has been proved by the righteous old scholars, may Allah be pleased with them. The researcher investigates proofs and sayings of Imams, related to this matter. The researcher also looks into thesayings of those who oppose the Sunnis in this matter, their proofs, and the response of the Righteous to them and to their false interpretations. Moreover, the researcher tackles some problematic issuesabout and in relation to this matter, and looks into the response of the Sunnis to these issues that clarifies the matter.

The findings include assertingthe "Self" for Allah, the Almighty, as mentioned in the Quran and the Sunnah not as viewed by those who oppose the Sunnah without assertingits Shari`a truth. The term "Self" when referred to Allah, the Almighty, means "Allah Himself (dhaat)" not an attribute of Him. In this sense, it comprisesall attributes. Thus, if the "Self" is denied, all attributes are denied accordingly. Similarly, the use of the word "Himself" to mean attributes is a conventional usage of the word permitted by Sunni editors. They consider it a conventional term set for a certain concept for the purpose of making it comprehensible, on condition that it is not to be used according to the intentions of speakers but according to Shari`a meanings instead. This does not mean naming or describing Allah Himself, the Almighty, but it means informingabout Him only. The topic of informingabout Allah, the Almighty, is wider than naming and attributing as it is known to the Sunnis within its Shari`aprovisions.